

Перевод К.И. Кабановой
Научный руководитель д.ф.н. Н.К. Эйнгорн

Артур Данто. Что есть философия. Путеводитель по элементам

I Философия

1. Философия есть деятельность.

Согласно существующему характеру их дисциплины, философы предпочитают не беседовать о самой философии вообще. Трудно избежать звучания претензий или назиданий, когда это делается, и ничто не удовлетворит существующему вкусу. Но такое нежелание имеет, возможно, глубокие истоки. От практиков других дисциплин не требуется, в качестве части их компетенции, быть способными определить сущностные, главные черты их предмета, или даже быть способными сказать вообще, с каким сортом проблем они имеют дело. Может быть, что природа, допустим, физики, совсем не является проблемой в физике: это внешний вопрос, на который можно, оставаясь прекрасным или даже великим физиком, не иметь ответа, или иметь просто плохой ответ. Но тогда это не считается поражением в дисциплине, или среди ее практиков, если не удастся ответить на внешние по отношению к самой дисциплине вопросы. Достаточно того, что практики дисциплины должны быть способны ответить на внутренние вопросы, то есть, быть успешными практиками своей дисциплины. Поэты и музыканты, как ученые и историки, должны видеть разницу между занятием своими разнообразными деятельностью и *говорением об* этих деятельности, между написанием стихотворения и написанием статьи на тему поэзии в общем. Философы завидовали праву других участвовать в своих предприятиях без самоосознания. В последнее время, особенно, они добились того, чтобы проводить аналогичное различие между философией как деятельностью и

Danto Arthur. What philosophy is. перевод Кабановой К.И.

«мета-философией» - как она иногда грубо называется. И они наслаждаются описанием себя как тех, кто *делает* философию; они думают о философии как о чем-то, что скорее *делают*, чем что *имеют*, во что *верят* или *изучают*.

Как бы то ни было, не так доступна стратегия, как она сперва кажется. Для начала, вопрос природы философии, по контрасту с вопросом природы, скажем, физики, является, к несчастью, внутренним вопросом. Это может быть доказано тем, что, если внешние вопросы, касающиеся природ всех других дисциплин являются, фактически, внутренними вопросами философии – определение природы науки или искусства является не научной или художественной проблемой, но проблемой философской – то почему внешний вопрос природы самой философии не должен быть *внутренним* вопросом философии также? А если философия не должна рассматривать это, то какая дисциплина должна? Так что, невозможно с такой готовностью различать делание философии и говорение о философии. Существуют способы говорения о философии, которые просто *являются* философией, даже если существуют способы, которые не являются. Но тогда далеко не очевидно, что природа философии не является философской проблемой, если природа дисциплин вообще составляет философские проблемы. К несчастью этот аргумент, так как он является принудительным ко всему, оборачивается против себя жестоко. Предположим, что природа философии есть внутренний вопрос философии, так что часть философской деятельности – давать некоторый вид ответа на него. Все еще, он лишь один из *многих* внутренних проблем философии. Тогда, нет никакой причины, по которой ему должен быть дан какой-то приоритет. Так что, те, кто думает о философии, как о деятельности, могут заниматься этой деятельностью с чистой совестью, без необходимости применять ее к специальному философскому вопросу природы самой этой деятельности.

Конечно это должно быть посредством достаточно особого, безжалостного, акта воли, что этот вопрос рассматривается с одной стороны, или игнорируется в пользу других вопросов. Так как остается поразительный факт того, что должна быть

дисциплина, природа которой есть внутренняя проблема самой себя. Это почти определяющая черта философии, что ее собственное существование является внутренней проблемой ее самой. Я не имею в виду предполагать, что мы не можем найти другие дисциплины, относительно которых что-то вроде этого не может быть истинным. Скорее, я бы хотел сказать, что когда вопрос природы чего-то является частью природы этого, неправильно по отношению к природе этого игнорировать этот вопрос. Здесь, возможно, будет полезной аналогия. Когда мы пытаемся думать серьезно о том, что такое быть по существу *человеком*, или что есть природа человека как таковая – это вопрос, которого рассуждающему человеку тяжело избежать – мы должны признать, что это почти самое изложение этого вопроса, также, как любой особый ответ на него, который, когда мы принимаем во внимание все, что должно быть истинным, чтобы такой вопрос был поставлен, является отличительным и возможно даже устанавливающим человека. Нам дали, конечно, несколько знаменитых, глупых ответов: «человек есть бесперое двуногое» (Платон) или (что-то более симпатичное) «разумное животное» (Аристотель). В то время как ответы не могут удовлетворить никого – они слишком «внешние» - остается факт, что *сам вопрос*, на который существуют предположительно искренние ответы, существует почти через то, что является своим собственным ответом, особенно когда мы размышляем, каким должен быть случай, чтобы такой вопрос фактически возник, так как вопрос рефлексивен. Он задается особым типом сущности о себе, сущности особой в силу того факта, что она стала объектом для себя. И став объектом для себя, она достигла *определенной дистанции* от себя. Эта дистанция сейчас логически включена в свою собственную структуру таким образом, что любой ответ на поставленный вопрос должен впредь принимать во внимание эту интернализованную дистанцию. Таким образом, это характеристика людей, что они сознают себя как людей. Существуют определенные концепции, отличающиеся фактом, что сознание их применения есть часть природы того, к чему эта концепция применяется. И я считаю, что концепция человека, или *личности*, относится к этому разряду. Личность есть

Danto Arthur. What philosophy is. перевод Кабановой К.И.

сущность комплексная до такой степени, что ее знание о себе как об определенном виде сущности, является компонентом в ряде вещей, о существовании которых он знает: он пробужден к собственной природе вплоть до удивления, что это за природа. И в то время как факт его удивления не может быть целиком удовлетворительным ответом, он является критическим элементом любого удовлетворительного ответа.. Никто не будет, в конце концов, удовлетворен, имея в качестве ответа на вопрос, чем он является, ответ, что он является видом создания, которое хочет ответ на вопрос, который он только что задал. Но любой ответ, которому не удалось принять в рассмотрение, или который был наотрез несовместим с соображениями интернализированной дистанции, которую предполагает постановка вопроса, будет немедленно отклонен как неудовлетворительный. Отсюда следует непригодность ответа «бесперое двуногое» и достаточно сомнительный статус ответа «разумное животное», последний зависит от его приемлемости при некотором дальнейшем очищении в концепции рациональности, а именно, принуждает ли рациональность к этой возможности самовопрошания или просто совместима с ней.

Подобным образом, то, что ее собственная природа – один из ее внутренних вопросов, не является таким решением проблемы «что есть философия», поскольку это данность, к которой должно приспособляться любое решение. Но тем не менее, это соображение служит достаточно полезным здесь в качестве негативного критерия, по которому оно отклоняет любую характеристику философии, которая фактически является характеристикой дисциплины, природа которой *не* является внутренней проблемой для себя самой. И в особенности, с тех пор как науки по общему согласию признаются относящимися к последним, окончательное определение философии, которое не дифференцировало ее от науки как класса, должно, в силу этого факта, быть сочтено неадекватным. Это возможно важное соображение, учитывая довольно известный факт, что с ее самого начала в древнее время, философия никогда четко не отличалась от специальных наук – ранние философы были астрономами, докторами или математиками, и они никогда возможно не

предполагали, что есть сущностное различие между этими деятельностью и другими, которые фактически обеспечили им место в истории философии. И без сомнения, это стояло на пути получения удовлетворительного ответа на самовопрошание, которое я рассматриваю как критический вопрос в философии, и возможно даже вообще препятствовало ему быть схваченным как вопрос, который нуждается в постановке. Так же, как оно приходит индивидуально к каждому из нас, самоосознание поздно приходит в философию: исторически, я думаю, только в самое последнее время стало действительно возможно рассматривать философию как деятельность особого вида, отличную от наук.

2. Философия и науки.

Эта часть связана со вторым фактом относительно философии. Возможно слишком банально – часть исторической информации, для того чтобы упомянуть, что очень многие интеллектуальные дисциплины которые были просто воспринимаемы как части философии – поскольку они отлично могли ими быть, так как не было сделано различия философии как таковой и специальных наук – отделили себя от дисциплин-родителей и предприняли все более и более автономное развитие. Они стали такими автономными, что философская компетентность как таковая, предельно незначительна в их связи: никто, не обученный физике, и конечно никогда от имени какого-то предположительно более высокого философского авторитета, не осмелится оспаривать (и еще менее – надеяться серьезно обогатить) понимание внутреннего вопроса физики. Так со временем произошло это усиливающееся сциентизирование частей, которые традиционно были областями философии, и так как многие дисциплины, от астрономии и медицины вначале, до математики и логики позднее, пошли своими путями, должна была казаться значительной индуктивной поддержка теории, что то, что остается от философии, должно быть просто донаучным знанием. Не совсем неправдоподобно думать так об эстетике, или этике, возьмем две дисциплины, обычно до сих пор охваченные в

нормальном философском курсе, так как однажды, преодолев ретроградную инерцию в развитии, согласно их правильному наполнению, они станут настоящими науками. В самом деле, многие философы так называемой натуралистской школы, которая преобладала в американской философии в первой половине этого века, делали значительные усилия для достижения этой желанной зрелости, чтобы этика редуцировалась до некоего вида антропологии или чтобы проблемы теории познания были ассимилированы некоторым образом с психологией.

Без сомнения, здесь есть, и до некоторого значительного времени будут оставаться, области только донаучной мысли, которая прошла рассмотрение как философия. Вопрос первостепенной важности, как бы то ни было, это – является ли философия *целиком* в этом отношении только отсталой наукой, или, если она *не* является, тогда чем она может быть? В этом вопросе неявно находится, конечно, признание науки как парадигматической интеллектуальной деятельности. И наряду с принятием этой парадигмы, мы получаем аргумент к тому, что, если философия не наука, то она должна быть некоторым видом бессмыслицы: милой возможно бессмыслицы, если она выполнена мастерами языка (такими как Сантаяна или Платон), или неудобоваримой бессмыслицы из-под пера типичного философа-писателя, но бессмыслицы какой бы то ни было степени элегантности. Этот резкий выбор между наукой и бессмыслицей зависит от соображений, как, в самом общем виде, в котором мы можем их описать, должны пониматься научные суждения. Грубо говоря (и нет нужды на этой стадии нацеливаться на большую точность), теория здесь такова: понимать предложение есть (с одним важным классом исключений) знать, какие факты будут делать его истинным. Класс исключений состоит из предложений, истинность которых можно вывести только через их правильное понимание, как будет в случае, например, если предложение было определением или логически зависело некоторым способом от определения. Рассмотрим предложение «Каждая вдова имеет по крайней мере одного мертвого мужа». Вы можете, конечно, начать поиск мужа

женщины, но если вы делаете так, вы сомневаетесь в том, что она действительно вдова, а не в том, что вдовы имеют мертвых мужей. Последнее, мы знаем, является истинным просто через понимание того, что такое «быть вдовой», и, отсюда, не обращение не к фактам, а только обращение к значению требуется для знания о том, что это предложение истинно. Или по крайней мере, понимания достаточно, чтобы уверить нас в том, что предложение не может быть *ложным*. Теперь понимание и знание обыкновенно достаточно разделены для того, чтобы мы были способны понять предложение *s* без знания о том, истинно оно или ложно. Так что, по крайней мере в типичном случае, понимание *s* со стороны индивида не влечет его знание, что *s* истинно. И это частично происходит потому, что истинность предложения очень редко определяется его значением. Наша характеристика научных предложений не требует того, чтобы мы знали, что они действительно истинны, а требует только чтобы мы понимали их. Понимание требует только того, чтобы мы знали, какие факторы будут делать предложение истинным, если оно было истинно, а не того, чтобы мы знали, содержатся ли эти факторы. Против подготовки этого чрезвычайно разрешительного критерия научного предложения, мы можем сейчас спросить, являются ли *философские* предложения имеющими значение в установленном смысле. Другими словами, мы спрашиваем, для чтобы понять философское предложение, не должны ли мы знать, какие факты сделают его истинным, и следовательно, не должно ли удостоверение в философском знании использовать точно тот же сорт фактообнаруживающих методов, явно используемых в науках. Если так, тогда, с точки зрения этого очень приспособляющего критерия, не можем ли мы сказать, что предложения философии научны? Возможно критерий слишком эластичен, но если философские предложения не научны по *этому* критерию, тогда трудно считать, что они должны быть имеющими значение вообще. Исключая, конечно, что они могут быть установлены лишь обращением к значениям, в случае чего ни один факт, внешний по отношению к ним, не кажется существенным для определения их истинности, следовательно,

тогда они фактически несущественны, или пустые по содержанию. Если этот широкий, но правдоподобный критерий принят, то предложения философии, если они не пустые, – или научны, или бессмыслица.

Я постарался сделать мой аргумент достаточно слабым и общим, чтобы выявить давление, которое мы требуем от него. Хотя иногда спорят, что предложение имеет значение, только если мы можем сказать, какие *опыты* могут верифицировать его. Это намного более сильное требование, чем мое. Я прошу только, чтобы мы считали *s* имеющим значение, при условии что *s* может быть сделано истинным или ложным посредством фактов, знаем ли мы, какими они будут по отношению к *опыту* (что бы ни делало предложение истинным), или нет. Более сильный аргумент является более волнующим, потому что он более уязвим, чем мой, но я хочу критерий достаточно широкий для того чтобы поддержать требование, чтобы предложения философии, если они не пустые и не бессмысленные, могли быть рассмотрены как возникающая наука. И конечно, самое слабое и наименее спорное требование, которое можно выдвинуть относительно науки, это то, что предложения науки делаются истинными или ложными посредством некоторого факта, и что понимать научное предложение есть знать, какой факт (факты) будет делать его истинным. Если это все, что мы должны требовать от предложения, чтобы оно было научным, не должны ли так квалифицироваться предложения философии? Этот критерий явно не подводит нас близко к высокой оценке, а еще меньше – к глубокому пониманию науки как мы ее знаем. Но пусть это будет нашей характеристикой науки, даже так.

Мы имеем, как бы то ни было, аргумент из первой главы, что любая характеристика философии, которая не отмечает разницу между философией и наукой, – *неадекватна*. Тогда следует, что если вышеупомянутое должно быть нашей характеристикой науки, философия не может, согласно нашему предыдущему аргументу, удовлетворять *этому*. Таким образом, предыдущий аргумент, вместе с этим очень слабым критерием, вынуждают нас сделать вывод, что предложения философии либо пусты, либо бессмысленны.

Это может звучать мрачно, но я не хочу не согласиться с этим заключением. Но прежде чем совершенно уступить ему, давайте зададимся вопросом, насколько широко должно быть взято понятие факта. Научные предложения, скажем, делаются истинными через факты, что бы мы ни хотели сказать относительно природы фактов как таковой. Вопрос только в том, является ли предложение, что научные предложения делаются истинными через факты, научным предложением *само*. Ну, могут сказать, что *это факт*, что научные предложения делаются истинными через факты. Но конечно, предложение, что они таковы, не является ответом на какие-либо *внутренние* вопросы науки: скорее, оно говорит нечто внешнее относительно предложений науки вообще. Так что, *оно* не может быть научным предложением, все научные предложения являются ответами на внутренние вопросы науки. Если, однако, оно делается истинным через факт, ему приходится быть, согласно нашему слабому критерию, научным предложением. Таким образом, мы получаем несвязный результат, когда применяем два наших понятия к *самому предложению*, которое должно было дать определение наукам, которые требовали, чтобы философия была или наукой, или чем-то пустым или бессмысленным. Почему тогда мы *должны* согласиться со следствием, если аргумент, который служит, чтобы установить его, должен, по своему собственному критерию, быть либо пустым, либо бессмысленным? Возможно, мы можем уничтожить бессвязность через более тщательное рассмотрение понятия факта. Возможно, по крайней мере, это предложение о научных предложениях делается истинным через факт определенного вида из тех фактов, которые делают научные предложения истинными? Я приветствую это предположение. Но заметьте, что задача дифференциации различных *порядков* или *типов* факта не может быть внутренним научным вопросом, особенно когда один из порядков факта, который нужно идентифицировать, является тем порядком факта, который делает научное предложение истинным. Но она *является* внутренним вопросом дисциплины, сопряженной с этой специфической задачей. Таким образом снова, эта дисциплина не может быть научной, если ее собственная природа *является*

внутренним вопросом для нее. Она, однако, очень близка к нашему понятию философии, которая обнаруживает любопытную черту – не может говорить о науках, не говоря о себе, не может сказать, что является наукой в целом, не занимая позиции вне науки до степени, определяющей разницу между ней и тем, о чем говорят. Если обобщить, то можно заключить, что определение философии – это часть каждой философской проблемы: философия определяет себя всякий раз, когда она определяет что-нибудь вообще. Хорошо, это будет глубоким результатом. Но тогда это серьезно поднимет вопрос, существует ли отдельная проблема определения философии. Не может ли теперь оказаться, что, *делая философию*, какова бы ни была наша проблема, мы, в конце концов, *показываем*, что есть философия? Таким образом, что способ определить философию – это делать философию?

3. Между языком и миром.

Я считаю, что временный ответ на этот несколько риторический вопрос может быть выведен из нашего обсуждения к настоящему времени. Рассмотрим еще раз предложение «*Научные предложения делаются истинными или ложными через факты*». Не останавливаясь, чтобы рассмотреть прямо сейчас, что есть факты, давайте исследуем пример научного предложения «Вода замерзает при 32° по Фаренгейту». Мы все понимаем это предложение грубым способом. Оно значит, что любой образец воды, который достигает этой температуры, замерзает; и оно *делается истинным* через фактические образцы воды, замерзающие, когда они достигают этой температуры. Это предложение о воде, температуре, и состоянии замерзания: это предложение о реальности, о *мире*. Но наше предложение, которое говорит, что класс предложений, к которому относится это предложение о воде, делается истинным через факты, *наше* предложение в этом смысле – не о мире. Строго говоря, также оно не является только предложением об этом классе предложений. Если оно и о чем-то, то о *связи между* этим классом предложений и миром. Оно о пространстве между

научным языком, который является языком, состоящим из истинных или ложных предложений, и миром, который делает эти предложения истинными или ложными. Таким образом, если наше предложение делается истинным через факт, этот факт не является частью мира, как факт, который делает истинным предложение о воде. Скорее, говоря драматично, это факт, который содержит мир как часть *его*, но только часть. Другая часть – язык. Итак, продолжая эту гномическую идиому, скажем, что предложение, что научные предложения делаются истинными через факты, перпендикулярно миру и предложениям о мире. Оно в этом отношении пустое. Оно таково, потому что оно не делается истинным ни через какое свойство мира, будучи, как и было, *внешним* утверждением о мире. Но оно не пустое в том смысле, в котором пусто предложение «Все вдовы имеют по крайней мере одного мертвого мужа». Последнее делается истинным через правило языка. Говоря это, мы делаем внешнее утверждение о языке.

Если эта интуиция верна, следует, что среда обитания философии – это любопытное межпространство между языком и миром. Это объяснит расстройство, которое критики философии чувствовали, когда они искали в философии, обычно – если не неизбежно – тщетно, интересных фактов или информации о мире. Это, если хотите, не в природе философии – вносить вклад в наше первичное знание о мире. Философия не может прибавить к нашему знанию, по крайней мере, в том смысле, в котором делать это является, парадигматически, функцией науки. По противопоставлению с этой функцией, философия должна быть расценена как неотъемлемо пустая. Здесь, еще раз, будет полезной аналогия с сознательностью. Быть *сознающим* мир не значит добавлять что-то к тому, что создается. Мы скорее склонны предположить, что мир будет таков, как он есть, создавали бы мы его или нет: что мир независим от нашего осознания мира. Его существование никак не *зависит* от нашего осознания мира, но наше осознание мира зависит от *него*. Сознание есть вещь вторичная и производная. Так же, таким образом, и с философией. Философия есть дисциплина дисциплин. Она не имеет, в том смысле, в котором первичные

дисциплины имеют предмет, своего предмета. Итак, различные дисциплины могли бы быть такими, какие они есть, без философии, но философия была бы ничем без них. Таким образом (но только таким), она вторична и производна. Но выражение «дисциплина дисциплин» вводит в заблуждение относительно характеристик, которые оно предполагает; оно предполагает высокомерие: дисциплинирование в смысле предписывания и управления всеми отдельными первичными дисциплинами, требование согласия с ее более высокопорядковыми структурами: старый, самопоздравительный взгляд на философию как на «королеву наук». Оно также предполагает скромность: самоуничижительный взгляд на философию как на служанку наук, выполняющую задачи концептуального домоводства, для которых они слишком сильно заняты, чтобы работать самим.

4. Критерий верифицируемости и прагматизм.

Этот последний, как на служанку, взгляд недавно получил некоторое приятие самими философами, в значительной степени вследствие разрушительных аргументов такого же типа (хотя значительно более очищенных), как тот, который мы использовали, чтобы показать, что предложения философии, если не являются научными, то должны быть либо пустыми, либо бессмысленными. Эти разрушительные тактики задумывались как освободительные и очистительные, направленные на то, чтобы освободить нас раз и навсегда от ноши нерешенных проблем, перенесенных человеческим интеллектом с начала философии.

Была надежда и даже, более жизнерадостно, хвастовство тех, кто владел этими разрушительными аргументами, что через них целая искупаемая масса философского дискурса могла быть понижена до статуса бессмысленных ответов на псевдовопросы, пустота которых была скрыта зловеществом и тяжелой риторикой, которой философский язык всегда был нагружен. Я ссылаюсь здесь на знаменитый критерий верифицируемости наполненности значением, который, в глазах его ранних

сторонников, возник аккуратно, неоспоримо, и финально, чтобы различить, что имеет значение, а что бессмысленно, – когда последнее не могло быть распознано как таковое в силу расположенности в грамматически безусловных предложениях. Критерий верифицируемости, грубо говоря, был таков: мы понимаем предложение тогда, и только тогда, когда знаем, какие *опыты* могут верифицировать или относиться к верификации предложения. Когда мы не можем сказать, какие опыты верифицируют его, тогда, если это пустая тавтология, оно должно быть не имеющим значения. Казалось очень естественным сделать дальнейшее требование, не о наполненности значением, но о *значении*, согласно которому значение предложения есть его *способ верификации*. Теория наполненности значением не нуждается фактически в предположении некоторой специфической теории значения, но отсутствие всякого способа верификации предложения, казалось, довольно явно составляет описание точно тех условий, при которых мы могли бы сказать, что мы не понимаем предложение, или что оно не может быть понято совсем. Поскольку мы тогда не имели бы идеи, как установить связь между ним и миром; и поэтому, если оно должно притворяться, что оно – о мире, трудно понять, что будет значить для него быть истинным или ложным, или какую описательную силу оно может иметь. Так что, если отсутствие способа верификации значит отсутствие значения, естественно идентифицировать значение со способом верификации. Оно может иметь некую *не-описательную* силу, несомненно. Но отступить к этой позиции равносильно принятию критерия верифицируемости. Поскольку никогда не предполагалось отрицать, что не имеющие описательного значения предложения могут иметь *некоторое* другое использование, силу или цель, чем цель описания мира. Ну, так как философы часто имели мысль, что они *пытались* сказать что-то о мире, сказать сейчас, что философские предложения имели значение «каким-то другим образом», – значило бы не оспорить, а принять критерий верифицируемости. Его требование было в том, чтобы в описательном смысле философские предложения были бессмыслицей.

Danto Arthur. What philosophy is. перевод Кабановой К.И.

Критерий верифицируемости был определяющим базисом школы логического позитивизма. Но есть симпатия между ней и довольно ранней философской школой прагматизма, на котором мы можем остановиться, чтобы рассмотреть вкратце в этом контексте. Тезис прагматизма может быть заявлен, несколько грубо, таким образом: (i) понимать предложение *s* есть знать, как использовать *s* в организации опыта; (ii) если *s* и *s'* имеют одинаковое использование, они имеют одинаковое значение, однако, они могут оказаться различными в том, что касается грамматики, словаря, тому подобное: различие, которому не удастся производить различие на практике, не является в действительности различием вообще; (iii) если предложение *s* не имеет практического использования, то *s* не имеет значения: как Витгенштейн (чьи взгляды, по случайности, не так далеки от прагматизма, так как он был приверженец тезиса, что значение предложения есть, вообще говоря, его использование) однажды сказал: «Колесо, которое движется, хотя его ничто не движет, — не часть машины». Несомненно, предложение может иметь некоторое *персональное* значение: может казаться, что оно производит (по крайней мере) некоторое *различие для меня*, даже если оно не имеет другого практического использования. Такой же взгляд был у Уильяма Джеймса, который фактически защищал пару интересных и характерно оптимистических тезисов в связи с этим: (a) только когда предложение не производит различие на практике, тогда, в случае, если это случается, оно составляет *различие для меня*, верю ли я, что оно истинно, или нет; я имею право *верить* в это; и (b) если я осуществляю это право, то мое вера, что предложение может внести вклад в произведение объективного различия, может стать причинно вовлеченной в то, что предложение *становится истинным*. Таким образом, если я верю в рациональность Вселенной, мое действие в свете этой веры может внести вклад в рациональность Вселенной. Джеймс, кажется, готовился сказать, что значение предложения *есть* сентиментальное различие, которое производится для него, желающего в это различие верить. Или по крайней мере это будет случай некоторого суждения, обязательно имеющего значение по прагматистскому

критерию, такого типа, что кажется, что нет способа, которым можно определить через его использование, является предложение истинным или нет – прагматистский взгляд заключается в том, что назвать предложение истинным есть то же самое, что сказать, что предложение имеет успешное использование. Но когда нет никакого способа использования предложения, следует, что предложение не имеет значения по прагматистскому критерию, и возникает вопрос: ввиду этого, можем ли мы интеллигентно поверить в не имеющее значения предложение. Возможно «различие для меня» просто состоит в факте, что предложение заставляет меня иметь определенные чувства. Но джеймсова достаточно персональная интерпретация прагматического значения была в общем неприятной для его более строгих соратников, чей взгляд, что значение предложения есть его практические последствия, или его последствия на *практике*, – является, вернемся сейчас к нашей теме, более требовательным критерием, чем критерий верифицируемости. Поскольку предыдущий настаивает, что предложение в действительности *производит* различие, что оно фактически имеет инструментальный характер использования. Но верификационисты не требуют, чтобы предложение в действительности было верифицировано, только чтобы оно в принципе было верифицируемо через опыт. И они считали, что это чрезвычайно толерантное требование. Оно исключало определенные суждения относительно Абсолюта, Бытия-как-такового, Космических Душах, и сравнимых с ними непонятных монстров в зверинце метафизика. Но даже здесь, они были подготовлены быть милостивыми при условии только, что они знали, о чем они говорили – и это, как они настаивали, требовало только того, чтобы им говорили, какие опыты являются или будут уместными для верификации предложений о них.

5. Философия науки и наука науки.

Прагматисты и верификационисты сходно держались за научное предложение как за их парадигму. Они верили, что их соответствующие принципы наполненности значением являются

только описывающими актуальный научный дискурс. И в связи с этим, они думали, что нашли надлежащую, если не возвеличенную роль для философии. Развивать предложения о мире не является задачей философии, разве что философы решат наконец просто переместиться в одну из наук, что будет значить отказ от философии, а не ее реформу. Скорее, философия, хотя и не наука, является «о науке» определенным способом. Таким образом, может быть (и был) задан вопрос, удовлетворили ли принципы верифицируемости своему собственному критерию наполненности значением, и, если нет, не должны ли они тогда быть бессмысленными, и, как они были, самоубийственными жертвами своих собственных требований. И здесь, я думаю, верификационисты были согласны со своими собственными принципами до той степени, что сказали, что их критерий был описывающим научную практику; философия, как обобщенное описание науки, искупается таким образом как жизнеспособная, имеющая значение попытка: философия становится совпадающей с философией науки, широко рассмотренной.

Этому может быть дана, однако, узкая или широкая интерпретация, зависящая от того, как мы должны рассматривать понятие описания науки. Для многих философов это стало причиной очень пристального внимания к структуре и истории актуальных научных теорий: например, к теории относительности и квантовой механике, которые имели, в свое время, огромные концептуальные последствия. Все же деятельность философов, которые занимались этими подробными и освещающими изучениями, должна быть расценена в контексте, довольно отличающемся от контекста социологии или истории науки: они поступали, в конечном счете, не как биографы, но как аналитики, и их предприятие может быть охарактеризовано почти точно в тех же терминах, которые мы использовали, чтобы охарактеризовать саму философию. Наука имеет историю, она имеет институциональную структуру, социальные последствия и кодекс того, что составляет легитимный метод. Таким образом, она может быть изучена с перспективы одной или другой социальной науки. Но социальные науки есть науки, они занимаются производением

определенных утверждений о мире. Так рассмотренные, науки, которые они изучают, являются частью мира: это факт истории, что Ньютон открыл теорию всемирного тяготения в 1672 г.; это факт о мире, что в нем есть ученые, которые изменяют его физическую и социальную наружность. Заметьте, каким обманом, по нашему критерию, является концепция *науки науки*! Поскольку разговор о науке есть, *в силу самого факта*, разговор о себе, и следовательно, удовлетворяет нашему критерию для философии, так как ее внутренняя природа, кажется, прямо является внутренним вопросом для нее самой! Так что, должно казаться неизбежным, что наука науки есть то, что прямо составляет ответ на вопрос «что есть философия»! И заметьте также, как это, кажется, решает проблему окончательного остатка философии, или что остается, когда все специальные науки отделяются и идут своими автономными путями. Что осталось – это наука науки. Таким образом, наш собственный анализ к настоящему времени должен казаться гармонизирующим, на самом деле, с программами верификационистов и прагматистов. Но это заключение является слишком резким, и, я думаю, неверным. Что подводит меня к другому способу, которым мы должны рассматривать описание науки. После обсуждения этого, мы будем иметь, я надеюсь, более ясный смысл различия между философией науки и наукой науки, и в общем между философией и наукой.

б. Основные виды философских проблем.

Вновь, давайте подумаем о науке наиболее широким из возможных путем, как о систематической попытке произвести истинные утверждения о мире. Независимо от того, что еще наука может, как считают, делать или пытаться делать, конечно было бы сочтено неудачей, если бы она не преуспела в этом. Но даже такая широкая характеристика позволяет провести, по крайней мере, одно основное различие между наукой и миром. Это не значит отрицать, что наука есть «в мире», что она есть «часть мира» в каждом смысле и в каждом отношении другая, чем та, которая требует существенной противоположности

между предложениями науки и тем, о чем они, или тем, что присуждает им истинно-ценность. Это отношение *между* наукой и миром не является также отношением *внутри* мира. И поэтому мы должны различать вопросы, связанные с наукой как частью мира, которые могут правильно быть названы наукой науки, и вопросы, связанные скорее со связью между наукой и миром, которые могут правильно быть названы философией науки или, в этом отношении, могут просто быть названы философией. Итак вновь, у нас появляется мнение, что философия по существу расположена в пространстве между языком и миром, пространстве, которое не возникает до тех пор, конечно, как появляется язык: итак, что существование философии случайно по сравнению с существованием чего-то, что стоит в нужном отношении к миру таким образом, чтобы обеспечивать место, которое займет философия. В этом отношении тогда мы можем отличать философскую проблему языка от *лингвистической* проблемы языка. Лингвистика – наука, направленная на язык, где язык рассматривается как естественный феномен в мире. Философия занимается языком, как одним из участников отношений, другим участником которых является мир, который язык надеется описать. И наконец, мир относится к *философским* интересам только постольку, поскольку *он* является участником отношений с языком. Быть заинтересованным миром безотносительно, есть, в широком смысле, который мы разграничили, заниматься научной деятельностью.

Сейчас мы можем предложить общее деление на основные типы философских проблем, которые существуют. Во-первых, это проблемы, появляющиеся из языка, когда последний рассматривается как участник отношений между языком и миром. Это проблемы значения и понимания. Потом идут проблемы, связанные с миром, взятым как другой участник отношения. Эти проблемы возникают в связи с определением условий, при которых язык может получить приобретение от мира, то есть, каким должен быть мир, чтобы он мог быть понятно описан. Это вопросы метафизики. Наконец, есть проблемы, касающиеся связи между языком и миром. Это

проблемы познания и истины. Не всегда просто говорить об одном из этих наборов проблем без введения соображений, которые уводят нас на другие наборы проблем, но, держа эти великие разногласия в голове, мы можем сейчас начать обсуждать, до некоторой степени подробно, определенные наборы проблем каждого вида.